清史研究前沿·玉玺传承与礼仪变革

礼仪与权威认知：乾隆帝画像与瞻礼、金瓶掣签制度的改革

惠　男

[摘要] 乾隆年间，清廷曾分别向达赖喇嘛的布达拉宫、班禅额尔德尼的扎什伦布寺赠送了两幅描绘乾隆帝身着佛装、扮演文殊菩萨形象的画像。但在不同的语言文献中，关于这两幅画像于何时、因何事由被送到西藏的问题，竟然出现了完全迥异的记载。本文根据与画像有关的满文档案和藏语文献，梳理乾隆帝画像入藏的经过以及画像与瞻礼、金瓶掣签制度改革的关系，进而分析清廷试图透过画像所传达的政治话语以及藏传佛教世界的成员如何感知、回应皇帝的权威。

[关键词] 乾隆帝　文殊菩萨　金瓶掣签　瞻礼　藏传佛教

[中图分类号] K249.3　[文献标识码] A　[文章编号] 1002－8587－（2021）－01－0028－0014

十八世纪中期，中国的疆域臻于极盛。如何将不同边疆的族群系于国家中心，既是当时清朝政策的调整重点，也是近些年来清史研究的热门话题。本文的问题亦与此有关，即版图定型以后的清廷在边疆确立权威的形式、互动过程与结果。相较于中前期拓展疆域时对军事武功的侧重，此时的清朝则多发力于文化礼仪的方面。清朝皇帝在文化领域所付出的努力，对于维系和巩固这个庞大且族群多元的国家来说具有重要的意义。① 例如，在面对藏传佛教世界的臣民时，乾隆帝利用文殊菩萨的形象，营建承德外八庙，迎接六世班禅入京等事项，皆为许多以文化视野考察清朝边疆的学者们津津乐道。②

[收稿日期] 2020-08-03

[作者简介] 惠男（1991 —），男，中国人民大学清史研究所博士研究生，北京 100872；huinan@ruc. edu. cn

① Evelyn S. Rawski, *The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial Institutions*, Berkeley: University of California Press, 1998（中译本见罗友枝：《清代宫廷社会史》，周卫平译，中国人民大学出版社，2009 年）；Pamely K. Crossley, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*, Berkeley: University of California Press, 2000；王元崇：《清代时宪书与中国现代统一多民族国家的形成》，《中国社会科学》2018 年第 5 期；张永江：《礼仪与政治：清朝礼部与理藩院对非汉族群的文化治理》，《清史研究》2019 年第 1 期。

② David M. Farquhar, “Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch’ing Empire”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vo1. 38, No. 1 (1978), pp. 5−34（中译本见戴维·M. 法夸尔：《清代国家治理中作为菩萨化身的帝王》，王佳译，《满语研究》2016 年第 2 期）；Patricia Berger, *Empire of Emptiness: Buddhist Art and Political Authority in Qing China*, Honolulu: University of Hawai’i Press, 2003；王俊中：《“满洲”与“文殊”的渊源及西藏政教思想中的领袖与佛菩萨》，台北《“中央研究院”近代史研究所集刊》第 28 期（1997 年）。

纵观这些研究多强调清朝单方面施行的文化策略，却少有人讨论到边疆的接受和反应问题。文化，特别是文化礼仪，不仅是一种维系和巩固统治的手段，更是一种权力表达和身份认同的方式。不同的群体在不同情景下对于权威的认知是不同的。倘若边疆群体毫无保留地接受由北京传来的文化符号，履行清朝推广的礼仪，且以历史编纂的形式将记录公开，便意味着清朝的权威已得到认可；反之，我们就必须意识到中央和边疆互动的历史复杂性，以及其中可能存在的关于权威认知的冲突与协调。

本文将通过两幅分别供奉于布达拉宫、扎什伦布寺的乾隆帝画像来说明这一问题。这两幅画像都有文化礼仪的讨论价值：首先，它们均由清宫画师绘制，描绘了乾隆帝本人穿佛装扮演文殊菩萨的场景，属于乾隆时期佛教文化事业的代表作；其次，达赖、班禅的金瓶掣签都会在布达拉宫的乾隆帝画像前举行。

有关这两幅画像的来历和使用情况，目前还存在诸多未解之处：仅以布达拉宫画像的抵藏时间、过程而论，藏语文献与北京贮存的满文档案竟构成矛盾，孰真孰伪，竟不得而知，表明画像的意义或许比目前已知的还要深邃。除了达赖、班禅的金瓶掣签仪式外，画像还涉及到其他蒙、藏佛教群体的政治性礼仪，这些问题亦需探讨。本文以这两幅画像的入藏始末和功用为线索，通过多语言史料对比的方式，讨论清朝传达的政治话语以及藏传佛教世界的成员怎样在日常的政治仪式中感受皇帝的权威。

一、布达拉宫、扎什伦布寺的乾隆帝画像

此前尚不能确定两幅画像于何时、以何故被送到西藏。关于布达拉宫的画像，有些人将时间定在“藏历第十三绕迴的土马年（嘉庆三年，1798）”，其史料依据是《八世达赖喇嘛传》：八世达赖喇嘛感念乾隆帝的眷顾，便将他送来的画像供奉在萨松朗杰殿；[①] 第二种观点是“藏历十二甲子水马年（乾隆二十七年，1762）”，八世达赖喇嘛坐床时，喀尔喀亲王车布登扎布、二世阿嘉呼图克图奉命将画像送来；[②] 第三种观点是乾隆二十二年七世达赖喇嘛圆寂后，乾隆帝派三世章嘉呼图克图携画像赴藏寻找转世灵童。[③] 至于扎什伦布寺的画像，虽然公认的观点是清廷借六世班禅进京之机所赐，但具体时间、过程仍不明确。[④]

画像何时、何故至西藏原本应毫无争议，现在却涌现出多个版本的答案，着实令人惊讶。本节将通过满文档案和藏语文献的对比，考证这两幅画像的入藏始末，并揭示出不同语言史料的记载差异。

（一）布达拉宫的乾隆帝画像

嘉庆九年八世达赖喇嘛圆寂后，清朝首次遇到应否以金瓶掣签确定达赖喇嘛转世的问题。嘉庆帝当时得知“确定此前藏大呼图克图（ambakan kūtuktu）转世呼毕勒罕（hūbilgan）时，皆将金奔巴瓶（aisin bumba）供于皇父高宗纯皇帝圣像（han ama g’odzung yongkiyangga hūwangdi i enduringge derengtu）前掣定”，[⑤] 便对画像入藏的过程产生兴趣，遂命驻藏办事大臣福宁查清

---

① 第穆呼图克图·洛桑图丹晋麦嘉措：《八世达赖喇嘛传》，冯智译，中国藏学出版社，2006 年，第 241 页；扎西次仁：《康熙万岁牌和乾隆皇帝像供奉布达拉宫考》，《中国西藏》1997 年第 4 期。

② 尼玛次仁：《红山上的布达拉宫》，《中国文化遗产》2009 年第 6 期；西藏自治区文物管理委员会编：《布达拉宫》，文物出版社，1985 年，第 21 页。

③ Xiangyun Wang, “The Qing Court’s Tibet Connection: Lcang skya Rolpa’ irdo rje and the Qianlong Emperor, ” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 60 No. 1(Jun 2000), pp. 125−163.

④ 杜江：《六世班禅朝觐乾隆事略》，《西藏研究》1984 年第 1 期；陈锵仪、郭美兰：《六世班禅承德入觐述略》，《中国藏学》1992 年第 4 期。

⑤《驻藏办事大臣福宁查奏布达拉扎什伦布供奉高宗纯皇帝圣像情形折》，《军机处满文录副奏折》，嘉庆十年二月二十一日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0197-3679-039。

此事。福宁在驻藏大臣衙署收贮的旧档中发现一道由前驻藏大臣伍弥泰于乾隆二十三年上报的奏折：

> 奴才官保、哈清阿护送章嘉呼图克图（janggiya kūtuktu），于年内十二月二十八日来藏。呼图克图身体甚佳，到藏当日，第穆呼图克图（dimu kūtuktu）、奴才伍弥泰等率众官员、噶布伦（g’ablun）、戴本（daibung）、第巴（diba）、洞阔尔（dongg’or）等，请圣主万安。达赖喇嘛列队奏乐，兵民僧俗全体跪迎。奴才等共同将圣像（enduringge nirugan）延请、供奉于布达拉之头层中阁（budala i uju dabkūri dulimbai taktu）。①

福宁还询问了刚出任西藏摄政的八世济咙呼图克图，对方回禀道：

> 乾隆二十二年，派遣前世章嘉呼图克图，来藏验实达赖喇嘛呼毕勒罕时，章嘉呼图克图奉旨将高宗纯皇帝圣像请至藏后，敬供于布达拉寺头层之阁。圣像所绘者，穿喇嘛之更夏（lama i g’omhiya）帽、比丘（rabgiong）衣，②盘腿坐床，神佛围聚。每次议定大呼图克图呼毕勒罕时，皆将金奔巴供于高宗纯皇帝圣像前，祷祝念经，掣签后决定。寺内唯独供有高宗纯皇帝圣像。③

无论是伍弥泰奏折中的“布达拉之头层中阁”，还是济咙呼图克图口中的“布达拉寺头层之阁”，都指至今仍然供奉乾隆帝画像的萨松朗杰殿。萨松朗杰殿亦作殊胜三界殿，位于布达拉宫的红宫第八层南侧中间，是红宫的最高殿堂，符合“头层中阁”的文字描述。④ 至于画像的内容，如济咙呼图克图所述，“穿喇嘛之更夏帽、比丘衣，盘腿坐床，神佛围聚”，显然系乾隆帝的御容佛装唐卡。

西藏的噶厦当时曾派使者却本、卓尼迎接三世章嘉，并收到二人于“藏历火牛年（1757）十二月八日”发回的呈文，告知章嘉活佛一行人“定于二十八日将正式莅临布达拉宫”，且“皇帝圣容及金册等极为重要，奉指令三大寺均应列队迎迓”。⑤ 满文档案和藏地的政府文件都指出布达拉宫的画像是在“乾隆二十二年十二月二十八日”（1758 年 2 月 6 日）供奉于萨松朗杰殿。

清代西藏的高僧传记文献与这个客观事实差异极大。在《八世达赖喇嘛传》中，八世达赖喇嘛在嘉庆三年对侍从吩咐道：“文殊大皇帝为了西藏人民幸福兴旺，赏赐比丘持金刚服装束的龙体肖像作为汉藏众生依例敬拜的礼物，达赖喇嘛准备修精舍供奉……命噶伦协礼和孜恰格桑却扎二人负责修建。供室设在三界殊胜殿中间。”⑥ 这番言辞模糊了早在四十多年前乾隆帝画像就已到达的情况，造成画像是在乾隆退位后才送来的印象。或许因画像还拥有其他功能，以致《八世达赖喇嘛传》的曲笔还不只这一例。

清朝实施金瓶掣签制度时，八世达赖喇嘛、七世班禅都还在世，故最早都是诸如西宁逊巴呼图克图、内蒙古达喇嘛罗卜藏多布丹等小活佛的掣签，他们的仪式都在大昭寺举办。⑦ 乾隆五十九年昌都（康区）察木多的七世帕克巴拉呼图克图圆寂后，清廷才首次面对大活佛转世的

---

① 《驻藏大臣伍弥泰奏为藏地迎接章嘉呼图克图情形事折》,《军机处满文录副奏折》，乾隆二十三年正月初四日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0177-1678-013。

② 更夏在藏语中有“法帽”的意思。参考李玉琴：《藏传佛教僧伽服饰释义》,《西藏研究》2008 年第 1 期。满文奏折中的 rabgiong 应系藏语单词 rab-byung 的音译。这个词的意思有两个：一是表示藏历纪念的“绕迥”，二是指出家持戒的僧人。本文将其译作“比丘衣”。

③ 《驻藏办事大臣福宁查奏布达拉扎什伦布供奉高宗纯皇帝圣像情形折》,《军机处满文录副奏折》，嘉庆十年二月二十一日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0197-3679-039。

④ 周润年：《布达拉宫及其历史作用》,《藏学研究》，中央民族学院出版社，1993 年，第 25–36 页。

⑤ 《却本卓尼为行至硕般多迎迓章嘉活佛赍谕进藏事致噶厦呈》，藏历火牛年十二月八日，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 4 册，中国藏学出版社，1994 年，第 1688–1689 页。

⑥ 第穆呼图克图・洛桑图丹晋麦嘉措：《八世达赖喇嘛传》，第 241 页。

⑦ 陈庆英：《清代金瓶掣签制度的制定及其在西藏的实施》,《西藏民族学院学报（哲学社会科学版）》2006 年第 3 期。

问题。嘉庆元年八月，驻藏办事大臣松筠汇报了掣定八世帕克巴拉的过程：

> 现在理塘（litang）、硕般多、帕卡三处访获男童三人后，并未交与吹忠（cuijung）做法。召集达赖喇嘛、济咙呼图克图、第穆呼图克图，及善于念经之堪布喇嘛等，率帕克巴拉呼图克图（pakbala kūtuktu）之卓尼尔彭楚克、纳木扎勒彭楚克等，即令于布达拉之圣像（budala i enduringge nirugan）前念经七日。奴才松筠将三男童之所得月日，缮写于签上后，置于金奔巴瓶内。念经完毕后，奴才等一同行礼，展示于众人。奴才和琳谨自金瓶内掣出理塘所属唐古忒民朱勒吉尔之子。是以，帕克巴拉呼图克图之卓尼尔等甚是欢欣感激，即在圣像（enduringge nirugan）前行礼叩首。[①]

这场仪式举行于布达拉宫的乾隆帝画像前。有关这次金瓶掣签的过程，本文将在后面继续深入讨论。有趣的是，由七世第穆呼图克图执笔撰写的《八世达赖喇嘛传》重构了仪式的部分过程：

> 为了认定昌都帕巴拉的转世灵童，将金奔巴瓶迎请至萨松南杰寝殿，然后由我和色拉寺、哲蚌寺的四位喇嘛以及南杰扎仓的十六名僧人一起对金奔巴瓶念经。到八月初一日，佛爷和阁下达擦仁波切驾临会场，同时两位驻藏大臣也亲临会场。按照谕旨所示，将疑为其转世的所选三个幼童的生年月日分别写于金牌名签之上，放入瓶中，然后在宗喀巴大师像前诵经祈请，并向前世帕巴拉的护法神念诵真言，进行托请。随后摇动金奔巴瓶，掣出的一签，签牌所示正是……理塘出生的幼童……昌都来的人们都甚为喜悦，向达赖佛爷和摄政王献上曼茶罗为主的财礼，向两位驻藏大臣献上藏香、氆氇，向诵经的僧侣们献上酬礼，向佛像献了敬神哈达。[②]

《八世达赖喇嘛传》抹去了萨松朗杰殿内乾隆帝画像的痕迹，编造出掣签仪式举行于该殿“宗喀巴大师像”前的谎言，最后再对昌都卓尼尔向乾隆帝画像行礼叩拜的事闭口不言。由此可见，嘉庆三年八世达赖喇嘛主动供奉乾隆帝画像一说，应系西藏地方的传记性文献所虚构的一段故事。或许由于画像的存在感已不容被忽视，所以西藏方面才虚构故事来予以追认，而如此多的文字矫饰则意味着画像的意义值得探究。

（二）扎什伦布寺的乾隆帝画像

至于扎什伦布寺的画像来历，福宁请教了七世班禅本人：“乾隆四十年，前世班禅额尔德尼进京朝见天颜时，由返回之堪布喇嘛罗桑丹巴（k’ambu lama lobsang damba）将高宗纯皇帝圣像自京城请出，前世班禅额尔德尼于途中迎接领受。”[③] 罗桑丹巴是侍奉六世班禅的堪布喇嘛，他在乾隆四十三年五月被六世班禅派到北京向乾隆“请安进贡”。[④] 乾隆将御容画像赐予罗桑丹巴，命其拿去交给正在进京途中的六世班禅。

乾隆四十四年七月二十八日，驻藏办事大臣留保柱护送六世班禅翻越诺门浑乌巴什岭，并在途中驻跸歇息时，罗桑丹巴赶至。根据留保柱的奏折：

> 本日，自京城返回之班禅额尔德尼使者堪布罗桑丹巴到达，奴才留保柱率噶布伦索诺木旺扎勒（g’ablun sonom wangjal）等出来迎接，跪于路旁恭请圣主万安。随后，使者堪布罗桑丹巴托举圣像（enduringgei nirugan）、敕谕，由奴才留保柱前引而入。班禅额尔德尼自毡房内，出而

---

① 《驻藏办事大臣松筠等奏闻掣定察木多帕克巴拉呼图克图之呼毕勒罕折》，《军机处满文录副奏折》，嘉庆元年八月初十日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0196-3548-026。

② 第穆呼图克图·洛桑图丹晋麦嘉措：《八世达赖喇嘛传》，第 226 页。

③ 《驻藏办事大臣福宁查奏布达拉扎什伦布供奉高宗纯皇帝圣像情形折》，《军机处满文录副奏折》，嘉庆十年二月二十一日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0197-3679-039。

④ 《驻藏办事大臣留保柱奏六世班禅额尔德尼遣使请安进贡折》，《军机处满文录副奏折》，乾隆四十三年六月二十六日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0188-2748-007。

跪迎，将圣像、敕谕恭敬领受，托举于头顶稍高处，诚心感戴良久。①

满文档案与藏文史料《六世班禅传》的内容相同，就连地点、日期等细节都能一一对应。乾隆帝赐画像的用意是，“班禅额尔德尼与朕会晤之地御像呈献，等同朕迎接”，② 表达对班禅进京的殷切欢迎。六世班禅携带这幅画像继续进京之路。八月十三日逢乾隆帝寿辰，“东周札停留一日，在皇帝画像前奉献供品，广行会供曼荼罗法会”。③ 乾隆四十五年七月，六世班禅在热河同乾隆帝会面，并于当年十一月初二日因感染天花而圆寂。四十六年二月，班禅的灵柩从黄寺启程返藏；八月十三日，又逢乾隆帝的生辰，“在麻江松多地方架起皇帝赐的黄围幔与大帐，内供皇帝画像，像前陈设缘起宝座、大氅、茶碗，向东祝皇帝万岁，祈祷大师灵童早来”。④ 乾隆帝的画像随着六世班禅的遗体同至后藏。

乾隆四十九年七世班禅坐床仪式的前夕，这幅画像才被供奉于扎什伦布寺的日光殿内。驻藏大臣博清额的奏折提到，“(八月)十二日……奴才博清额先至扎什伦布，与奴才伊鲁勒图、郭莽呼图克图会齐，整治御赐呼毕勒罕物件，告知岁本堪布，供圣像于杜楞殿中央”，“十三日，奴才尽早前往，叩谒皇帝圣像……奴才博清额前去花园迎请呼毕勒罕入扎什伦布”。⑤ 牙含章以藏文史料为依据而编写的《班禅额尔德尼传》亦肯定了“八月十二日，在札寺日光殿上举行了七世班禅坐床大典，由驻藏大臣博清额亲自主持”的事实。⑥

布达拉宫和扎什伦布寺的乾隆帝画像于何时、因何故、由何人请入西藏的问题，至此都有明确答案。

二、乾隆帝画像与瞻礼、金瓶掣签

康熙五十九年(1720)清军入藏驱准后，“三藏、阿里之地俱入版图”，⑦ 清朝对西藏的直接统治得到保障，其统治策略并不局限在政治制度，更着眼于文化礼仪的方面。

所谓的礼仪，可以理解为某种有形的表演性实践。但如果深入本质，礼仪更应该定义为思想或话语的仪式化呈现，由此塑造出权力主体的地位以及身份等级的差距。⑧ 例如，清朝在制定各内地王公、边疆藩部、朝贡属国使者来北京的元旦朝贺礼仪时，就带有强化自身“天下共主”的地位，形塑不同族群的等级差距而使亲者益亲等政治意图。⑨

不过，北京是清朝的首都和政治中心，本身就处于权威的场域内，所以清朝能轻易让众人遵行其制定的礼仪，但边疆的情景则大为不同，会涉及更复杂的互动乃至博弈。本节将梳理乾隆帝画像所涉及的政治性礼仪，作为讨论清朝在边疆树立权威的基础。

(一)瞻礼

乾隆五十八年清朝制定《钦定藏内善后章程二十九条》时规定：“驻藏大臣除前往布拉宫瞻

---

① 《副都统留保柱奏护送六世班禅额尔德尼并转呈其谢恩奏书及贡品折》,《军机处满文录副奏折》，乾隆四十四年八月初二日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0188-2795-034。

② 嘉木央·久麦旺波：《六世班禅洛桑巴丹益希传》，许得存等译，西藏人民出版社，1990年，第383–384页。

③ 嘉木央·久麦旺波：《六世班禅洛桑巴丹益希传》，第385页。

④ 嘉木央·久麦旺波：《六世班禅洛桑巴丹益希传》，第557页。

⑤ 《博清额等奏报于扎什伦布照料七世班禅坐床情形折》，乾隆四十九年九月三十日，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第5册，中国藏学出版社，1994年，第1911–1915页。

⑥ 牙含章：《班禅额尔德尼传》，华文出版社，2015年，第117页。

⑦ 《清圣祖实录》卷290，康熙五十九年十一月辛巳。

⑧ 司徒安：《身体与笔：18世纪中国作为文本表演的大祀》，李晋译，北京大学出版社，2014年，第51–77页。

⑨ 张永江：《礼仪与政治：清朝礼部与理藩院对非汉族群的文化治理》,《清史研究》2019年第1期。

礼外，有商议问题时，与达赖喇嘛、班禅额尔德尼地位平等，共同进行。”① 同年，朝廷又敕谕驻藏大臣：“驻藏大臣与达赖喇嘛系属平等，不必瞻礼，以宾主礼相接。” ②

这两段材料都提到了“瞻礼”，指同达赖、班禅等大活佛会面时所行的叩拜礼。中央官员叩拜西藏高僧之制始于元代，《元史》记载：“帝师至京师，有旨朝臣一品以下，皆乘白马郊迎。大臣俯伏进觞，帝师不为动。”③ 相似的情况亦存在于清朝。例如，康熙五十八年大将军王胤祯与尚未坐床的七世达赖会面时，“将军王握住喇嘛的手一块儿步入大经堂，至法座前，喇嘛请将军王先就座，将军王道：‘大帝王有令，请喇嘛先入座，我要磕头。’于是，喇嘛就座，将军王磕头毕才就座”。④ 直到被取缔以前，清朝官员会见达赖、班禅时皆行瞻礼。但由于瞻礼不符合儒家礼制，且有损皇帝形象，所以很少被满、汉文奏折提及。⑤

事实上，瞻礼的改动还有更复杂的过程。首次变化的契机就与乾隆帝画像有关。自从画像送到西藏以来，驻藏大臣就在行瞻礼前增加了一个步骤，即先向乾隆帝画像前行朝拜圣容礼。这道步骤如同瞻礼一样，最初并未被朝廷所公开讨论（瞻礼是因被取缔才广为朝臣所知）。或者说，画像的存在本身就是个秘密，围绕其制定的礼仪自然也只有边疆官员才知晓。关于朝拜圣容礼，最早的记录是乾隆二十四年六月驻藏大臣集福的奏折：

> 奴才我于闰六月十三日抵藏……当日，奴才我即赴布达拉，在圣像前恭敬叩拜后（gingguleme enduringge nirugan de hengkilefi），第穆呼图克图迎出，朝向东方下跪（dergi baru forome niyakūrafi），合掌请圣主万安。第穆呼图克图亲自照应，设宴款待奴才等。⑥

集福是画像抵藏后首位履新的驻藏大臣。由于七世达赖喇嘛的转世灵童还未正式选定，所以集福赴布达拉宫时并未见达赖喇嘛。在集福叩拜“圣像”后，出来接待的是摄政六世第穆呼图克图，他向乾隆帝所处的东方下跪请安。乾隆二十九年八世达赖喇嘛坐床后，第一位履新的驻藏大臣阿敏尔图抵藏：

> 奴才阿敏尔图奉旨于本年三月初二日自京城启程，于六月二十日抵藏……当日，奴才我即登布达拉，在圣像前叩拜后（enduringge nirugan de hengkilefi），第穆呼图克图迎出，朝向东方下跪，合掌请圣主万安。会见达赖喇嘛时，达赖喇嘛从床上下来，朝向东方，合掌请圣主万安。奴才我将圣主恩赐予达赖喇嘛之物件，当面如数赏赐后，达赖喇嘛立地（ilihai）对奴才说道：“文殊师利大皇帝，时常施恩，其赏赐物件之事，诚为殊恩。”言罢，亲自接待，为奴才等设宴款待。⑦

再据日本学者村上信明的研究，可推测奏折中“达赖喇嘛从床上下来……达赖喇嘛立地”等语，略过了阿敏尔图向八世达赖喇嘛行瞻礼的事实。⑧ 八世达赖喇嘛的地位远高于六世第穆，所以他没有下跪请安，反而站着表达对乾隆帝的感激之情。但在彰显达赖喇嘛的地位前，阿敏尔图先

---

① 《钦定藏内善后章程二十九条》，乾隆五十八年，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第3册，中国藏学出版社，1994年，第825–836页。

② 《和宁奏查明驻藏大臣与达赖喇嘛相见仪注折》，嘉庆十九年闰二月初三日，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第5册，第2216页。

③ 《元史》卷183《孛术鲁翀传》，中华书局，1976年，第4222页。

④ 章嘉活佛若必多杰：《七世达赖喇嘛传》，蒲文成译，中国藏学出版社，2006年，第37页。

⑤ 村上信明：《驻藏大臣の「瞻礼」问题にみる18世纪后半の清朝・チベット关系》，《アジア・アフリカ言语文化研究》2011年第3期。

⑥ 《驻藏大臣集福奏闻抵藏接任办事大臣日期折》，《军机处满文录副奏折》，乾隆二十四年六月闰二十二日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0178-1777-019。

⑦ 《驻藏大臣阿敏尔图奏抵藏接印日期及将赏给八世达赖喇嘛物件转交情形折》，《军机处满文录副奏折》，乾隆二十九年六月二十四日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0181-2097-007。

⑧ 村上信明：《驻藏大臣の「瞻礼」问题にみる18世纪后半の清朝・チベット关系》，《アジア・アフリカ言语文化研究》2011年第3期。

朝拜了乾隆帝画像。

阿敏尔图这次面见八世达赖喇嘛的过程，将朝拜圣容礼与瞻礼结合在一起，成为乾隆五十八年前历任驻藏大臣会见达赖喇嘛及扎什伦布寺的班禅额尔德尼时的基本礼仪。在集福、阿敏尔图以前，驻藏大臣面见达赖、班禅时对皇帝的礼仪是长期缺席的，无形中导致独享官员叩拜的大活佛拥有超然地位。如果将乾隆帝画像理解为某种皇权在感官层面的有形化身，那么朝拜圣容礼显然就是弥补了以往的缺陷，并增强了皇权的在场感。此外，朝拜圣容礼被设在瞻礼之前，通过行礼的先后次序使皇权置于达赖、班禅之前。集福等人的操作，既达到了强化皇权在场感之目的，也不会因为贸然取缔瞻礼而引发西藏社会的反弹。

乾隆五十七年廓尔喀之役后，清朝对西藏的控制达到空前地步。乾隆帝能够提高驻藏大臣的权威与这场战争的胜利有直接关系。瞻礼被废除以后，驻藏大臣面见达赖、班禅时，均不再叩拜。例如，乾隆五十九年驻藏大臣松筠便曾对乾隆帝表示道，“奴才松筠，与和琳同样，见达赖喇嘛不行叩拜礼”。[①] 至于乾隆帝要求的“以宾主礼相接”，其实就是驻藏大臣和达赖喇嘛、班禅额尔德尼会面时，“俱手持白绢哈达，互相慰问”，[②] 表明两者属于宾客—主人式的对等关系，没有昔日的高下之分。

瞻礼的废止，也就意味着朝拜圣容礼自动成为驻藏大臣会见达赖、班禅时唯一体现尊卑的仪式。例如，乾嘉年间的驻藏官员和瑛前往布达拉宫、扎什伦布寺时，撰写了题为《九月望登布达拉、朝拜圣容礼毕、达赖喇嘛禅室茶话二首》《扎什伦布朝拜太上皇帝圣容》的私人诗作二篇，可见此行的重点彻底变更为参拜乾隆帝画像，不再是拜见达赖、班禅。

对于礼仪内容的改变，八世达赖喇嘛的态度是“化工无语偈，达赖心已降”[③]，七世班禅殷勤地“安排众香钵，供养老黄童”[④]，两位西藏的宗教领袖至少在表面上都接受了乾隆帝拥有至高无上的权威的既定事实，尽管这些变动既不见于官方公开的汉文史料，亦被《八世达赖喇嘛传》所有意隐瞒。

（二）金瓶掣签

谈及乾隆帝带给西藏的改变，就不得不提金瓶掣签。对于这一重要的政治创举，清朝《钦定藏内善后章程二十九条》规定的礼仪过程与最后实际的执行情况存在差别。章程内容如下：

> 嗣后认定转世灵童，先邀集四大护法神初选灵异幼童若干名，而后将灵童名字、出生年月日书于签牌，置于金瓶之内，由具大德之活佛诵经祈祷七日后，再由各呼图克图暨驻藏大臣于大昭寺释迦佛尊前共同掣签认定。[⑤]

但此后数位达赖、班禅都没有遵守大昭寺释迦牟尼佛像前举行金瓶掣签的规定，而是改在布达拉宫萨松朗杰殿的乾隆帝画像前举行。仪式地点的变动，始于前面提到的八世帕克巴拉。

帕克巴拉是昌都的大活佛。七世帕克巴拉圆寂后，福康安等人对能否在昌都施以金瓶掣签一事顾虑重重，“至察木多、类乌齐等处各呼图克图所出之呼毕勒罕，因该处距藏三千余里，向来并不送至前藏，亦不由吹忠指认，俱系伊等徒众在附近地方自行寻觅”。[⑥] 因此，驻藏官员和琳亲赴昌都，与代管帕克巴拉印务的锡瓦拉呼图克图等地方显贵协商。和琳认为如若能成功施

---

① 《松筠奏会见达赖喇嘛不行叩拜礼折》，乾隆六十年正月十七日，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 5 册，第 2211 页。

② 池万兴、严寅春：《〈西藏赋〉校注》，齐鲁书社，2013 年，第 74 页。

③ 和瑛：《易简斋诗钞》，《续修四库全书》第 1460 册，上海古籍出版社，2002 年，第 482 页。

④ 和瑛：《易简斋诗钞》，《续修四库全书》第 1460 册，第 485 页。

⑤ 《钦定藏内善后章程二十九条》，乾隆五十八年，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 3 册，第 825–836 页。

⑥ 《福康安等复奏仍以吹忠指认呼毕勒罕及察木多等处寻觅呼毕勒罕仍循其旧折》，乾隆五十八年正月初八日，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 3 册，第 813–814 页。

以金瓶掣签，“阖藏黄教僧俗，则非但倾心归顺，亦不敢违背新法，则可以为永久之法”。[①] 作为首位转世的大活佛，帕克巴拉的掣定影响到新制度的效果。[②] 另外，乾隆帝亦申明其重要性：

> 帕克巴拉呼图克图者，系喀木之大呼图克图（ambakan kūtuktu）。此呼毕勒罕甚是紧要，若能遵照新定达赖喇嘛、班禅额尔德尼等大呼图克图办理之例，贮入金瓶后掣签而定，借此为今后确定大呼毕勒罕形成规章，则易于办理，当属极好之事。倘若不成，亦务必将伊所属地方附近所禀报之幼童，遵从伊等之意愿拣选数名，贮入奔巴瓶后掣签办理才是。断不可仍照先前任由其妄指一名，以为呼毕勒罕也。[③]

清朝准备将帕克巴拉的掣签流程定为普遍性成例，以供日后达赖、班禅参考。这道谕旨赋予驻藏大臣让步的权力，如果昌都各寺对清朝官员寻访灵童的操作有所抵触，可以依其意愿申报数名灵童人选，再掣定出帕克巴拉的转世。在锡瓦拉呼图克图等将精心挑选的三名幼童送到拉萨后，这场原本应举行于大昭寺释迦牟尼佛像前的仪式被松筠改到布达拉宫萨松朗杰殿的乾隆帝画像前。

金瓶掣签的本意是要取缔由拉穆吹忠通过降神把持活佛转世的旧制，杜绝“受人嘱求，任意妄指”的现象。而如果护法神的权威被否决，那么谁将取而代之？松筠为众人确定的答案是：乾隆帝。画像中的乾隆帝“穿喇嘛之更夏帽、比丘衣，盘腿坐床，神佛围聚”，以视觉图像的方式将皇权、宗教权威共时表达，使得参与金瓶掣签仪式的人们能够透过这张画像想象不在场的乾隆帝，以及那些原本由护法神所垄断的神迹。当金瓶掣签的结果显示七世帕克巴拉的转世为“理塘所属唐古忒民朱勒吉尔之子”时，从昌都赴藏观礼的两名卓尼尔表示极为敬服：

> 东方大皇帝（dergi amba enduringge ejen），果然是文殊师利佛（manjusiri fucihi）。如此使人念经掣签而定，乃予以我等之荣光体面，且此应系由宗喀巴指示之真呼毕勒罕（dzungk'aba i joriha yargiyan hūbilgan）。[④]

在这番言辞中，乾隆帝的形象等同于文殊菩萨。从瓶中掣出的灵童被承认为由格鲁派祖师宗喀巴指引选出的八世帕克巴拉，表明金瓶掣签的合法性得到了昌都各寺的认可，第一次大活佛的金瓶掣签成功了。但在记录同一事件的《八世达赖喇嘛传》中，作者七世第穆呼图克图虽然承认“签牌所示正是昌都所有贵贱人士最认为是其转世的灵童”，却在文中抹去乾隆帝画像的存在，更称灵童是经由宗喀巴像的加持及清朝取缔的“前世帕巴拉的护法神”的预示后掣出的结果，体现出了某种抗拒情绪。[⑤]

七世第穆呼图克图是嘉庆九年八世达赖喇嘛圆寂后要求清廷免予金瓶掣签的关键人物。根据《九世达赖喇嘛传》的记载，西藏通过大护法金刚授记、拉穆降神师仓巴的卜卦挑选出符合心意的转世灵童后，驻藏大臣玉宁前去验实真伪。玉宁对七世第穆说道：“辨别的东西由您呈送。”七世第穆认为“这种事情是由众生考验佛爷”，感到万分惊恐，但仍呈上八世达赖喇嘛生前用过的器物让灵童辨认过关。[⑥] 随后，七世第穆等以威胁的口吻对驻藏大臣说道：“高宗纯皇帝当日圣心，不过是要得真呼毕勒罕。如今呼毕勒罕是真的，只求具奏。如不具奏，我们自己

---

① 《驻藏办事大臣和琳奏金瓶掣定帕克巴拉呼图克图之呼毕勒罕折》,《军机处满文录副奏折》，乾隆五十九年十一月初十日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0195-3486-042。

② Max Oidtmann, *Forging the Golden Urn: The Qing Empire and the Politics of Reincarnation in Tibet*, New York: Columbia University Press, 2018, pp. 144–156.

③ 《驻藏办事大臣松筠奏设金奔巴瓶掣签确定帕克巴拉呼图克图呼毕勒罕折》,《军机处满文录副奏折》，乾隆五十九年十月初四日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0195-3481-026。

④ 《驻藏办事大臣松筠等奏闻掣定察木多帕克巴拉呼图克图之呼毕勒罕折》,《军机处满文录副奏折》，嘉庆元年八月初十日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0196-3548-026。

⑤ 第穆呼图克图・洛桑图丹晋麦嘉措：《八世达赖喇嘛传》，第 226 页。

⑥ 第穆・图丹晋美嘉措：《九世达赖喇嘛传》，王维强译，中国藏学出版社，2006 年，第 19 页。

到京中求大皇帝恩典去。”① 抬出乾隆帝的名义，使得驻藏大臣陷入被动境地，只得将免予金瓶掣签的请求报告到北京。嘉庆十六年，七世第穆继任西藏摄政后，对驻藏大臣和达赖喇嘛的平等地位发起挑战。按定制，驻藏大臣和达赖喇嘛会面时，前者的座位设在达赖喇嘛座次之西，俱一字平例南向，而摄政旁坐。七世第穆先是擅自“将钦差坐次改为旁坐”，② 遭到驻藏大臣丰绅的驳斥；后又以“近来驻藏大臣与达赖喇嘛并坐，且所铺坐褥相等，不分高下”，③ 恐怕外藩轻视九世达赖喇嘛而请清朝更正。二十年，九世达赖喇嘛圆寂后，七世第穆再次请愿免予掣签，但还没等到朝廷的明确答复，就于二十四年去世。④

第二起大活佛的金瓶掣签案例是嘉庆二年安多拉卜楞寺的三世嘉木样活佛。乾隆五十六年（1791）二世嘉木样圆寂后，拉卜楞寺迅速派出访寻团在贵德、循化找到 4 名灵童，准备于拉萨热振寺的释迦牟尼金刚像前仿效 1622 年摇糌粑团子选择五世达赖的做法来确定转世灵童；就在此时，清朝推行金瓶掣签。寻访团将结果汇报给主持拉卜楞寺事务的三世土观活佛后，土观活佛对外公开宣称梦到自己与乾隆帝同在热河，目睹有某腰带上携有 4 支箭羽的男子自称为嘉木样雅巴的教民，他抽出其中 3 支射靶，第二箭正中靶心，于是停止了射箭。土观活佛以梦境相告，判断这 4 名灵童中必有嘉木样转世的真身，以此安定拉卜楞寺的人心，随即赴西宁与办事大臣策拔克商议金瓶掣签事宜。⑤

拉卜楞寺的僧人们最初对金瓶掣签心怀疑虑，但在土观活佛的调停下都接受了新制度。⑥ 此次仪式原本定于大昭寺的释迦牟尼像前举行，却再次被松筠推翻，改于布达拉宫萨松朗杰殿的乾隆帝画像前：

> 奴才等谨奉旨照例使达赖喇嘛、济咙呼图克图、第穆呼图克图及众呼图克图、喇嘛等皆在布达拉圣像前（budala de enduringge nirugan i juleri），诵宗喀巴之经（dzongk'aba i nomun）。使自西宁而来之喇嘛阿莽·贡曲乎坚赞、喜绕嘉措，现在藏之前世嘉木样呼图克图（jamyang kūtuktu）之侄贡曲乎桑盖，卓尼喜绕群觉等共同看视，幼子三人之名缮写于签后，奴才松筠举至于金奔巴瓶安置，诵经完毕，奴才等齐行礼。奴才和宁谨自瓶壶抽出，得为次列循化所属番子仁钦嘉措之子名噶藏本。是以，嘉木样呼图克图之沙毕阿莽贡曲乎坚赞等欢欣感戴，在圣像（enduringge nirugan）前行礼叩首。⑦

掣出的“循化所属番子仁钦嘉措之子名噶藏本”正是拉卜楞寺最心仪的人选。⑧ 然而，在这次金瓶掣签的过程中，拉卜楞寺赴藏观礼的代表、二世嘉木样的学生阿莽班智达·贡曲乎坚赞等人并没有安静地等待结果，反倒进行了一系列私下活动，这些事情都被记录在《嘉木样大师传》、《安多政教史》等藏文史籍中。例如，阿莽班智达等为了能掣出符合其预期的灵童，曾去信七世班禅，请求他举行向藏地各护法神祈赐保佑的法会。班禅回文说：

> 想到圣·嘉木样协巴是佛教的无比核心，因而不要发生错误为要。今在扎什伦布寺举行大

① 《七世班禅等请将春科土司丹怎吹忠之子作为九世达赖喇嘛灵童免于掣签奏书》，藏历土龙年正月二十三日，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 4 册，第 1736–1739 页。

② 《常明奏查丰绅与九世达赖喇嘛相见仪注等情折》，嘉庆十九年二月十四日，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 5 册，第 2213–2215 页。

③ 嘉庆十九年闰二月初七日，《瑚图礼等奏复驻藏大臣与达赖喇嘛坐次礼仪折》，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 5 册，第 2217–2219 页。

④ 陈庆英：《清代金瓶掣签制度的制定及其在西藏的实施（续）》，《西藏民族学院学报（哲学社会科学版）》2006 年第 3 期。

⑤ 扎扎：《嘉木样呼图克图世系》，甘肃民族出版社，1998 年，第 151–162 页。

⑥ Max Oidtmann, *Forging the Golden Urn: The Qing Empire and the Politics of Reincarnation in Tibet*, New York: Columbia University Press, 2018, pp. 175–181.

⑦ 《驻藏办事大臣松筠奏闻掣定扎木扬呼图克图呼毕尔罕情形折》，《军机处满文录副奏折》，嘉庆二年八月初三日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0196-3570-010。

⑧ 扎扎：《嘉木样呼图克图世系》，第 162 页。

法会和在各密宗院举行法事进行祈祷，在决定转世灵童的一天，班禅要亲往各佛殿和护法神殿敬献哈达，求佛保佑。[①]

这种私人祈愿活动表明了拉卜楞寺僧人对金瓶掣签的不安与恐惧心理，但金瓶掣签的结果却给他们注入了一剂强心针。仪式结束后，卓尼尔喜绕嘉措对松筠表达了感谢：

迄今为止，承蒙文殊皇帝的洪福，嘉木样大师执掌的寺院的所有僧众、活佛享遇安乐舒适。今天，又托皇帝之恩，在皇帝圣上的画像面前，以达赖为主，由皇帝敕封的呼图克图和两位驻藏大臣等似日月映照般会聚一堂，尊从皇帝圣上的谕旨，掣签确定了嘉木样真身灵童，这如同给拉卜楞寺所属安多地区赏赐了寻觅难得的如意至宝，对此表示深深的感谢！[②]

咸丰八年（1858）掣定四世嘉木样时，藏文史料再无如此丰富的活动记录，[③] 意味着安多藏区的僧众都接受了金瓶掣签的仪式。自帕克巴拉、嘉木样的案例以来，除了九世达赖喇嘛这个特例，清朝持续对藏传佛教世界的大活佛施以金瓶掣签，包括八世达赖喇嘛之师班智达伊希嘉木散（1801）、[④] 昌都的锡瓦拉呼图克图（1802）、[⑤] 青海塔尔寺的四世却藏呼图克图（1804），[⑥] 这些实践活动都为道光二年（1822）在布达拉宫萨松朗杰殿的乾隆帝画像前确定十世达赖喇嘛人选的金瓶掣签仪式奠定了坚实的基础。[⑦]

除此以外，乾隆帝《喇嘛说》提到“各蒙古之大呼必勒罕……如新定藏中之例，将所报呼必勒罕之名，贮于雍和宫佛前安供之金奔巴瓶内……公同签掣”，[⑧] 但作为蒙古佛教领袖的哲布尊丹巴，却在布达拉宫萨松朗杰殿的乾隆帝画像前掣定，这是由于自三世哲布尊丹巴以来，清朝规定其应于藏地转生，随后才会被迎至库伦坐床。以首次金瓶掣签的五世哲布尊丹巴为例，根据《宝贝念珠》的记载：“哲布尊丹巴呼图克图（ǰibzundamba qutuγtu）第二十世，名罗布藏楚勒都本齐克墨特（lobsangčüldemčigemed），于嘉庆二十年（1815）乙亥在土伯特召地（töbed ǰuu）衮布敦都布之家转世……二十五年（1820）白龙年，哲布尊丹巴于正月初九日动身去喀尔喀。”[⑨] 再据驻藏官员喜明的奏折，二十一年十一月初二日，五世哲布尊丹巴掣定于布达拉宫。[⑩] 然而，喜明并没有完整奏报此次礼仪的全过程，直到道光二十四年选择六世哲布尊丹巴时，驻藏办事大臣孟保才记录了具体过程，与其他大活佛完全相同。[⑪]

经过不断的实践，金瓶掣签已经从打破常规的政治创举，演变为一种脱胎于帕克巴拉掣签实践的常规化制度。后来除再次被免予金瓶掣签的十三世达赖外，在满、汉和藏文史料中已基本看不到类似嘉庆初年明显的抗拒情绪的案例，[⑫] 背后体现出的正是藏传佛教世界对清朝皇帝权

① 智观巴・贡却乎丹巴绕吉：《安多政教史》，吴均等译，甘肃民族出版社，1989 年，第 416 页。

② 扎扎：《嘉木样呼图克图世系》，第 163 页。

③ 扎扎：《嘉木样呼图克图世系》，第 228 页。

④《和宁等奏遵旨掣定班智达伊希嘉木散呼图克图并达赖喇嘛等谢恩折单》，嘉庆六年五月初六日，中国藏学研究中心、中国第一历史档案馆编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 5 册，第 2143 页。

⑤《驻藏办事大臣英善奏报掣定锡瓦拉呼图克图之呼毕勒罕折》，《军机处满文录副奏折》，嘉庆七年九月二十二日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0197-3648-019. 1。

⑥《驻藏办事大臣英善奏报掣定却藏呼图克图呼毕勒罕折》，《军机处满文录副奏折》，嘉庆九年二月十八日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0197-3666-018。

⑦ 陈庆英：《清代金瓶掣签制度的制定及其在西藏的实施（续）》，《西藏民族学院学报（哲学社会科学版）》2006 年第 3 期。

⑧ 乾隆：《喇嘛说》，张羽新编：《清朝治藏典章研究（中）》，中国藏学出版社，2002 年，第 606−609 页。

⑨ 噶勒丹：《宝贝念珠（蒙文版）》，内蒙古人民出版社，1999 年，第 551 页。

⑩《驻藏办事大臣喜明奏报掣定哲布尊丹巴呼图克图之呼毕勒罕折》，《军机处满文录副奏折》，嘉庆二十一年十一月初四日，中国第一历史档案馆藏，档案号：03-0200-3885-034。

⑪《驻藏办事大臣孟保等奏报遵旨掣定哲布尊丹巴呼图克图呼毕勒罕折》，《军机处满文录副奏折》，道光二十四年二月初十日，中国第一历史档案馆藏，档案号：04-02-002-001282-0032

⑫ 陈庆英：《清代金瓶掣签制度的制定及其在西藏的实施（续）》，《西藏民族学院学报（哲学社会科学版）》2006 年第 3 期。

威的认可。这种权威是利用乾隆帝画像，以可视化的方式，通过体现尊卑关系的叩拜礼来使参与者实际感知。

三、乾隆帝画像入藏的意义

除了前面提到《八世达赖喇嘛传》的文字矫饰外，代表拉卜楞寺赴藏、参与掣定三世嘉木样全过程的阿莽班智达亦在其私著《拉卜楞寺志》中声称："达赖、班禅、嘉庆皇帝及土官活佛都很关心寻访嘉木样的转世灵童……后又在拉萨大昭寺释迦牟尼等佛前举行金瓶掣签仪式。"① 如果画像本身没有任何特殊意义，多语言史料就应该能互相印证，而不是彼此矛盾重重。

对于乾隆帝而言，画像抵达西藏，就等同于他本人驾临。乾隆二十二年章嘉呼图克图将画像带到布达拉宫时，也带来了乾隆帝的口谕："西藏乃一方清净之土，朕久已神往之，但因路途遥远，不便前往，朕的圣容画像去了，就等于朕亲自到达，等于朕亲自朝拜了释迦牟尼佛并得到了加持。"② 乾隆四十四年罗桑丹巴将扎什伦布寺的画像交予六世班禅时，传达的口讯为"班禅额尔德尼与朕会晤之地御像呈献，等同朕迎接"，意思与前者大体相同。

"亲临"西藏的乾隆帝被表现为文殊菩萨的形象。画像中的乾隆帝"穿喇嘛之更夏帽、比丘衣"，跏趺（盘腿）坐于莲花座上，左手结禅定印，捧法轮于身体的腹部，右手结说法印，拇指和食指拈莲枝，双肩的莲心上有象征文殊菩萨的智慧剑和梵筴装经书，这都是文殊菩萨的基本形象。在皇帝所坐的台前还有四句藏文像赞，翻译为"睿智文殊人之主，游戏圣主法之王。金刚座上安奉足，意愿天成善福缘"，指乾隆帝即文殊之化身。③ 但倘若乾隆帝单纯宣传自己为文殊菩萨，七世第穆等人对画像的排斥就显得毫无道理。清朝皇帝的文殊菩萨之号始于五世达赖喇嘛的尊奉。根据顺治朝的蒙古文档案，顺治十年（1653）五世达赖喇嘛入京，被清廷授予"西方大善自在佛所领释教普通瓦赤拉呾喇达赖喇嘛"的名号，④ 五世达赖喇嘛也尊称清朝皇帝为"至上文殊师利大皇帝"（degedü manǰusiri yeke qaγan），⑤ 此后成为西藏地方致书清廷的常用起首语，⑥ 清朝皇帝的文殊形象也为整个蒙、藏佛教世界所接受。例如，苏联学者符拉基米尔佐夫曾在 1929 年的《蒙古书面语与喀尔喀方言比较语法》中提到一首清代的蒙古文小诗："我们的博格达厄真汗（boγda eǰen qaγan），文殊师利的呼毕勒罕（manǰusiri-yin qubilγan），他深爱着满洲和蒙古的属民。"⑦ 诗中的"博格达厄真"为"圣主"的意思，属于蒙古各部对清朝皇帝的普遍性政治尊称；蒙古语的"呼毕勒罕"等同于藏语的"朱古"（sprul sku），乃化身之意。

值得一提的是，文殊菩萨并非清朝皇帝所独有的形象。西藏自古惯以文殊化身称呼中原人主。十五世纪的佛教学者廓诺·迅鲁伯在《青史》中提到："传说汉地是妙音（即文殊）菩萨所

① 阿莽班智达：《拉卜楞寺志》，玛钦诺悟·更志、道周译注，甘肃人民出版社，1997 年，第 88 页。

② 马兰、李立祥：《雍和宫》，华文出版社，2004 年，第 66 页。

③ Patricia Berger, *Empire of Emptiness: Buddhist Art and Political Authority in Qing China*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003, pp. 59–61；罗文华：《龙袍与袈裟：清宫藏传佛教文化考察》（下），紫禁城出版社，2005 年，第 483–553 页；侯关银：《神圣与世俗：乾隆皇帝佛装画像研究》，《中国美术研究》2015 年第 3 期。

④《顺治帝册封五世达赖为"西天大善自在佛所领释教普通瓦赤拉呾喇达赖喇嘛"并赐金册金印之诰命》，顺治十年四月二十二日，中国第一历史档案馆编：《清内秘书院蒙古文档案汇编》第四册，第 45–47 页。

⑤《达赖喇嘛奏请顺治帝圣安之奏折》，顺治十年三月二十八日，中国第一历史档案馆编：《清内秘书院蒙古文档案汇编》第四册，内蒙古人民出版社，2004 年，第 36–38 页。

⑥ 王俊中：《"满洲"与"文殊"的渊源及西藏政教思想中的领袖与佛菩萨》，台北《"中央研究院"近代史研究所集刊》第 28 期（1997 年）。

⑦ 符拉基米尔佐夫：《蒙古书面语与喀尔喀方言比较语法》，陈伟译，青海人民出版社，1988 年，第 85 页。

摄受的地方，而西藏疆土则是观自在（或称观世音）菩萨摩诃萨所教化的土地。”[①] 忽必烈等元帝就曾从西藏得到过类似尊称。在元明鼎革后，明成祖朱棣亦曾于永乐元年（1403）邀请乌斯藏五世噶玛巴进京，为明太祖朱元璋举行纪念仪式，称其为文殊菩萨的转世。由此可见，文殊菩萨的称号属于中原皇帝宝座的拥有者。[②]

事实上，乾隆帝画像的特殊之处并不单单在于文殊菩萨的形象宣传，更在于“神佛围聚”的构图方式。乾隆帝画像的布局模仿了“上师供养资粮田”的唐卡样式[③]——端坐于主位的人物一般为释迦牟尼佛或类似宗喀巴这样的教派祖师，四周是传承祖师、本尊、佛陀、菩萨和护法。[④] 但在乾隆帝画像中，装扮成文殊菩萨的乾隆帝却居于正中，以巨大的身姿为轴向四周辐射延展。上方是宗喀巴携数位佛教神祇，两侧是大乘佛教的历代印度和西藏的祖师、八大菩萨和十六罗汉，底部则是四大天王和护法神等。[⑤] 藏传佛教的重要人物都被清宫画师刻意的缩小、矮化，众星捧月一般向心按序而坐，仿如普通的芸芸众生，以虔诚的目光看向正中的乾隆帝，似乎是在等待聆听他的训谕。

这幅画像带来的视觉冲击极为壮观，凸显出作为文殊菩萨化身的乾隆帝的宏伟形象，与西藏传统描绘皇帝的方式存在明显差异。例如，布达拉宫藏有《五世达赖朝觐顺治皇帝》的壁画，画中的顺治帝和五世达赖喇嘛身材大小一致，端坐于宝座上的顺治帝身着石青色团龙纹衮服，平视着自己身侧的五世达赖喇嘛，而五世达赖喇嘛的座位则略低于顺治帝，在与皇帝交谈时作俯首状。作为“文殊师利大皇帝”的顺治帝既没有被描绘为佛教神祇，也没有以夸张的宏伟身姿凌驾于五世达赖喇嘛。

将皇帝以佛教神祇形象绘入唐卡并赐予西藏显系乾隆帝的独创之举。[⑥] 画像的主角只有唯吾独尊的乾隆帝，其他格鲁派人物即便如宗喀巴和历世达赖喇嘛、班禅额尔德尼也要居于偏位，可谓颠覆了传统。乾隆帝将“皇帝即菩萨在世间的化身或转世”的理念具象化，画像抵达布达拉宫后，未曾赴京朝觐过的藏地僧侣便可以感知到皇帝的存在。当观者亲眼目睹“文殊师利大皇帝”的尊容时，“上师供养资粮田”的构图使谙熟于这套佛教文化的僧侣得到一种乾隆帝的宗教地位、权威绝对不亚于格鲁派的祖师宗喀巴、达赖喇嘛等人的心理暗示。这种以宏伟的艺术品宣示绝对至高权威的做法，其实是乾隆时代特有的政治美学，正如美国学者康无为（Harold L. Kahn）所言，乾隆帝营造的“宏伟之感……不需要取悦于人。只需要激起和支配人们的尊敬、畏惧、忠诚和信仰之情”。[⑦]

皇帝（转轮王）、文殊的形象最终合二为一，乾隆帝既是西藏的最高政治领袖，亦是最高的宗教领袖，不仅要管理人间俗世，也要裁决宗教事务。因此，画像有政教合一统治西藏全体臣民的用意。乾隆帝在最后几年确实多次下达了裁定西藏宗教事务的谕旨。例如，乾隆五十七年八月，乾隆帝直接禁止挑起廓尔喀战争的红帽活佛十世沙玛尔巴转世，沙玛尔巴成为被中央政府禁绝的第一例活佛转世系统。[⑧] 五十八年提出金瓶掣签时，乾隆帝公开责难西藏沿革已久同时深入人心的护法神传统，并禁止吹忠降神。在这些事件中，身为“睿智文殊人之主”的乾隆帝都对西藏的宗教事务做出最高决断。

---

① 廊诺·迅鲁伯：《青史》，郭和卿译，西藏人民出版社，2003 年，第 601 页。

② David M. Farquhar, “Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch’ing Empire, ” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vo1. 38, No. 1 (1978), pp. 5−34.

③ 罗文华：《龙袍与袈裟：清宫藏传佛教文化考察》（下），第 539−544 页。

④ 杨辉麟：《西藏绘画艺术》，西藏人民出版社，2009 年，第 164−165 页。

⑤ 罗文华：《看不见的唐卡》，五洲传播出版社，2016 年，第 207 页。

⑥ 罗文华：《龙袍与袈裟：清宫藏传佛教文化考察》（下），第 537−538 页。

⑦ 康无为：《帝王品味：乾隆朝的宏伟气象与异国奇珍》，《清史研究》1992 年第 3 期。

⑧ 乌兰托亚：《清朝禁绝噶玛红帽十世转世探微》，《青海社会科学》2002 年第 3 期。

就文化礼仪而言，驻藏大臣在萨松朗杰殿朝拜圣容时，代表着文殊化身的乾隆帝成为西藏权力中心的中心。所有大活佛的金瓶掣签仪式必有四个环节：（1）达赖、班禅等先于画像前念经七日；（2）金瓶置于画像前供奉，驻藏大臣率众对画像三跪九叩，达赖、班禅随后念经祷祝；（3）驻藏大臣于画像前掣签；（4）众人对画像前叩拜谢恩。松筠对《钦定藏内善后章程二十九条》的修改，将原本于大昭寺释迦牟尼佛像前的仪式改为乾隆帝画像前，表明大活佛的转世必须先得到乾隆帝的许可，由此强化了乾隆帝作为宗教领袖的地位。《八世达赖喇嘛传》虚构八世达赖于嘉庆三年主动供奉画像的情节时称“此大皇帝是众佛之父至尊文殊菩萨，为统治者所依赖者，是神和世间众人之顶礼对象”，显然并非虚言。

这种权威的表达方式自然会遭到部分人的排斥。对于“为了按照汉藏所有上层人士的风俗拜谒佛像，此前特遣人送来所赐穿比丘金刚服的皇帝他本人的佛像”的特殊供奉，八世达赖的“侍从中有人有所不悦”。[①]《八世达赖喇嘛传》的曲笔，阿莽班智达在掣定三世嘉木样期间的活动以及《拉卜楞寺志》的相关记载显然都是抗拒情绪的体现。究其原因，恐怕是双方对权威的认知出现了偏差。乾隆帝透过画像传达的宗教最高权威的讯息，是此前历代拥有“文殊菩萨”身份的皇帝都没有做过的事，使得这些人无法从心理上接受。即便是对画像的权威表达认可，如出席掣定八世帕克巴拉仪式的昌都卓尼尔在谢恩时，虽然承认“东方大皇帝，果然是文殊师利佛”，却也要感叹此乃“宗喀巴指示之真呼毕勒罕”，反映出某种心理上的自我协调。

随着朝拜圣容礼、金瓶掣签的频繁实践，画像被嵌入到西藏地方的日常政治礼仪中，以至这些抗拒的心态和表现逐一被消弭。自《十世达赖喇嘛传》完成以来，藏语文献公开承认乾隆帝画像在达赖喇嘛的金瓶掣签仪式中的作用，宣示权威的画像最终以历史编纂的形式被坦然面对，意味着清朝皇帝已成功确立了自身的宗教权威。

最后，画像所面对的群体并不只有布达拉宫、扎什伦布寺，还通过金瓶掣签向四面八方辐射到昌都、甘青乃至于蒙古地区的大活佛，反映出清朝借助作为藏传佛教精神纽带的布达拉宫来统辖全部藏传佛教世界的用意。

四、结语

值得一提的是，并非只有早期的藏语文献隐瞒乾隆帝画像存在。前文已指出，乾隆帝在废除瞻礼时并未向内地官员公开朝拜圣容礼的事，而关于金瓶掣签的流程，亦只有《清高宗实录》中几条史料如“前已颁发金奔巴瓶，于大昭供奉之宗喀巴（在《钦定藏内善后章程二十九条》中则为释迦牟尼佛像——引者）前掣签。所有找寻呼毕勒罕一事，永远不准吹忠指认”简单地提到举办地点。[②]

这些都说明清朝皇帝在面对不同族群时可能会诉说不同的故事，进而诱发不同的权威认知与想象。内地官员无需知道皇帝如何通过礼仪的实践成为西藏僧人眼中的文殊化身，而后者亦不必在意清朝皇帝对儒家道统的坚持，不同文化之间的排异性被降级到次要的地位，所有臣民都统一在以皇帝为核心的清朝中央的名下，构成十八世纪后期以来边疆内地一体化的政治基础。

References

Berger, Patricia. *Empire of Emptiness: Buddhist Art and Political Authority in Qing China*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2003.

Chen Qingying. “Qingdai Jinping Cheqian zhidu de zhiding jiqi zai Xizang de shishi” (The Qing Dynasty’s Golden

① 第穆呼图克图·洛桑图丹晋麦嘉措：《八世达赖喇嘛传》，第 241 页。

② 《清高宗实录》卷 1426，乾隆五十八年四月辛巳。

Urn Lottery System: its implementation in Tibet). *Xizang Minzu Xueyuan Xuebao* (Journal of Tibet Nationalities Institute) 3 (2006).

Crossley, Pamely K. *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*. Berkeley: University of California Press, 2000.

Farquhar, David M. "Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch'ing Empire". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 38, 1 (1978), pp. 5-34.

Kahn, Harold L. "Diwang pinwei: Qianlong chao de hongwei qixiang yu yiguo qizhen" (Imperial Taste: The Monumental and Exotic in the Qianlong Reign). *Qingshi yanjiu* (The Qing History Journal) 3 (1992).

Luo Wenhua. *Longpao yu jiasha: qinggong zangchuanfojiao wenhua kaocha* (Dragon Robe and Cassock: An investigation of Tibetan Buddhist culture in Qing dynasty). Beijing: Zijincheng chubanshe, 2005.

Luo Wenhua. *Kanbujian de tangka yishu* (Mysterous Thangka From Tibet). Beijing: Wuzhouchuanbo chubanshe, 2016.

Murakami, Nobuaki. "A Study of the'Zhanli (瞻 礼)'by the Ambans in Lhasa and the Relationship between the Qing Dynasty and Tibet in the Latter Half of the 18th Century". *Journal of Asia and Africa Studie* 3 (2011).

Oidtmann, Max. *Forging the Golden Urn: The Qing Empire and the Politics of Reincarnation in Tibet*. New York: Columbia University Press, 2018.

Rawski, Evelyn S. *The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial Institutions*. Berkeley: University of California Press, 1998.

Wang Junzhong. "Manzhou yu wenshu de yuanyuan ji xizang zhengjiao sixiang zhong de fopusa" (The Relationship between "Manchu" and "Manjusri" and A Discussion of "Leaders" and "Bodhisattvas" in the Tibetan Politico-Religious History). "*Zhongyang yanjiuyuan" jindaishisuo jikan* (Bulletin of the Institute of Modern History Academia Sinica) 28 (1997).

Wang, Xiangyun. "The Qing Court's Tibet Connections: Lcang skya Rolpa'irdor je and the Qianlong Emperor". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 60, 1 (2000).

Zhang Yongjiang. "Liyi yu zhengzhi: qingchao libu yu lifanyuan dui feihanzuqun de wenhua zhili" (Rites and Politics: The Cultural Governance of the Non-Han Ethnic Groups by the Board of Rites in the Qing Dynasty). *Qingshi yanjiu* (The Qing History Journal) 2 (2019).

Zito, Angela. *Shenti yu bi* (Of Body and Brush). Translated by Li Jin. Beijing: Beijing daxue chubanshe, 2014.

Rituals and Authority: Qianlong' s Portraits and the Reform of "Zhanli" and the Golden Urn Lottery System

HUI Nan（The Institute of Qing History, Renmin Unversity of China; huinan@ruc.edu.cn）

Abstract: The Qing Court had presented two portraits, depicting Emperor Qianlong dressed as Bodhisattva Manjusri, to the Potala Palace of the Dalai Lama and the Tashi Lhunpo Monastery of Panchen Erdeni during the reign of Qianlong. However, in different linguistic historical materials, there are many different accounts on the issues of when and why these two portraits were sent to Tibet. Based on relevant Manchu and Tibetan documents, this paper will analyze the process of the portrait's entry into Tibet, and the relationship between Qianlong's portraits and the reform of zhanli and the Golden Urn Lottery System, to show the political discourse conveyed by these portraits and how the Tibetan Buddhists perceived and responded to the Emperor's authority.

Keywords: Emperor Qianlong, Bodhisattva Manjusri, Golden Urn Lottery System, Zhanli, Tibetan Buddhism